



La femme tel un diamant marial : idéal féminin, spiritualité et médecine dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* de Philippe de Mézières

Marc-André Moreau



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cem/14738>
DOI : 10.4000/cem.14738
ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Référence électronique

Marc-André Moreau, « La femme tel un diamant marial : idéal féminin, spiritualité et médecine dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* de Philippe de Mézières », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], 21.2 | 2017, mis en ligne le 07 février 2018, consulté le 26 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cem/14738> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.14738>

Ce document a été généré automatiquement le 26 novembre 2020.



Les contenus du *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre (BUCEMA)* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

La femme tel un diamant marital :
idéal féminin, spiritualité et
médecine dans le *Livre de la vertu du
sacrement de mariage* de Philippe de
Mézières

Marc-André Moreau

1 Le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* a été rédigé entre 1385 et 1389 par Philippe de Mézières. Dédié à Jeanne de Châtillon et à Pierre de Craon, ce traité est un guide spirituel et conjugal destiné aux élites de la cour de Charles VI¹. Plus globalement, il s'inscrit dans une tradition bien établie d'ouvrages didactiques dédiés aux femmes afin de les guider dans leurs rôles d'épouses et de mères. La littérature française de la fin du Moyen Âge accorde



une grande importance à la codification des comportements² et nombreuses sont les œuvres didactiques ayant été dédiées aux femmes aux XIII^e et XIV^e siècles³. Les auteurs du XIV^e siècle ont généralement accordé une attention particulière aux réalités temporelles et sociales associées au rôle de l'épouse⁴. Ainsi, le *Livre pour l'enseignement de ses filles* du Chevalier de La Tour Landry, rédigé vers 1372, et le *Mesnagier de Paris*, rédigé vers 1394, « se présentent sous forme de manuels dans lesquels les femmes peuvent trouver toute sorte de préceptes, voire de conseils pratiques pour apprendre comment devenir une bonne épouse et réussir son mariage⁵ ». Rédigée après le premier de ces ouvrages et avant le second, l'œuvre de Mézières se distingue par la grande place qu'elle accorde aux fondements spirituels du sacrement de mariage et le peu d'importance qu'il octroie à la sphère domestique traditionnellement attachée à la

femme⁶. Puisque le mariage était alors considéré comme la « vocation naturelle de la femme⁷ », la représentation de celle-ci dans l'œuvre de Mézières n'a pu qu'être influencée par l'importance que cet auteur accorde à l'aspect spirituel du mariage.

- 2 Parallèlement, au cours du règne de Charles V, la médecine s'intègre au sein des connaissances générales au point de détenir « un rôle important à Paris sur le monde des idées et sur l'évolution intellectuelle⁸ ». Omniprésent à la cour du roi, ce « véritable engouement pour la médecine⁹ » occupe une place importante dans le savoir et déteint sur les théories fondamentales associées non seulement au corps, mais aussi à l'âme¹⁰. Fruit de ce rapprochement entre les sciences et les lettres, l'œuvre de Mézières est empreinte d'un vocabulaire emprunté à la médecine. En tant qu'œuvre destinée à codifier le comportement des épouses, le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* offre l'opportunité d'étudier la représentation d'un idéal féminin à travers le prisme d'un discours à la fois moralisant et encyclopédique alliant des idées médicales et spirituelles. Cet article a pour objectif de cerner le portrait de l'idéal féminin reflété dans cette œuvre ainsi que le rôle du vocabulaire médical et lapidaire dans cette représentation.
- 3 L'hypothèse défendue dans ce texte est que Philippe de Mézières utilise un langage emprunté aux théories médicales et lapidaires en vigueur en France à la fin du XIV^e siècle, afin d'encadrer les comportements des femmes mariées. Le discours de Mézières incorpore des thèmes médicaux, parfois savants, dans un discours moral et révèle, par le fait même, un lien étroit unissant la médecine et la culture religieuse dans la représentation des femmes à la cour de France à la fin du XIV^e siècle. En évoquant les maladies qui menacent les femmes qui adoptent des comportements excessifs ou immoraux, Mézières leur prescrit les comportements qu'elles doivent rejeter et ceux qu'elles doivent adopter pour veiller à leur santé et à celle de leur couple. Comparée à un diamant et à une pierre d'aimant, la Vierge Marie, épouse et mère du Christ, incarne l'idéal féminin. Appelée à imiter la Vierge Marie, la femme doit avoir un rôle actif dans le maintien de la vertu au sein de la vie conjugale, elle-même représentée sous la forme sotériologique d'un pèlerinage menant à l'union de l'âme chrétienne et Dieu.
- 4 Né vers 1327 dans le « petit château à moitié en ruines de Mézières près d'Amiens¹¹ », Philippe de Mézières visite la plupart des cours de la chrétienté et devient l'une des figures politiques les plus importantes de son époque¹². Homme d'armes et de lettres ayant parcouru l'Occident comme l'Orient¹³, il devient chancelier de Chypre puis conseiller de Charles V avant de se retirer, en 1380, chez les célestins de Paris. Loin de dissimuler les prémices d'un abandon, la retraite de ce réformateur zélé lui permet de se consacrer à l'écriture dans la plus grande quiétude. Si celui qui se considère comme « un célestin avorté¹⁴ » troque l'épée pour la plume, c'est parce qu'il perçoit le livre comme « une construction globalisante porteuse d'un projet de société¹⁵ ». Dans la France du XIV^e siècle, la lecture est effectivement perçue comme un moyen d'élévation morale, un outil permettant une réforme individuelle¹⁶. Puisque toute réforme individuelle suppose avant tout celle de l'esprit, Mézières entreprend d'expliquer le sacrement de mariage à la lumière de l'union entre le Christ et l'âme humaine. Ainsi, espérait-il pouvoir guider les couples mariés et, plus particulièrement, les dames :

Cestui gros et rude escripvain, combien qu'il ait pri en cestui livre la matere du sacrement de mariage pour reconforter les dames mariees, toutefois sa devotion et entencion principale estoit et est toujours de venir et par grace au fruit de sacrement de mariage esperituel, si comme de la cause on vient a l'effet, de la matere a la fourme, selonc le philozophe¹⁷.

- 5 À la manière d'un médecin, il cherche à expliquer aux femmes les remèdes à leurs maux¹⁸. À celles-ci, il présente son œuvre comme étant « un bel et estrange miroir ou quel elles se pouont mirer et recognoistre a plain leur sante ou maladie¹⁹ ».
- 6 L'intérêt de cet ouvrage contraste avec le nombre limité d'études ayant été écrites à son sujet. C'est en 1933 et en 1937 qu'Élie Golenistcheff-Koutouzoff écrit les deux premières études portant sur le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*²⁰. L'auteur souligne le langage fortement allégorique de cette œuvre, de même que ses références médicales, mais n'y consacre pas une grande part de son ouvrage. Un demi-siècle plus tard, en 1984 et en 1985, Joan B. Williamson étudie cette œuvre dans deux articles et, en 1993, en publie l'unique édition moderne²¹. Avec elle, Anna Loba est probablement l'historienne ayant contribué le plus à l'étude de ce traité²². Celle-ci a publié des articles en 1997 et en 2008 ainsi qu'une monographie en 2013, où l'œuvre de Mézières est étudiée. Le langage médical, qui y est présent, n'a toutefois toujours pas été étudié de façon détaillée depuis qu'il a été souligné par Jean-Louis Picherit en 1994²³.
- 7 Le manuscrit français 1175 de la Bibliothèque nationale de France est l'unique copie restante du *Livre de la vertu du sacrement de mariage*. Cet article s'appuie sur la seule édition moderne de ce manuscrit effectuée par Joan B. Williamson en 1993. Puisqu'elle est centrée sur la compréhension de langages et de représentations et qu'elle cherche à examiner la relation entre le monde social et la symbolique qui lui est attachée, l'approche de cet article peut être associée à celle de la nouvelle histoire culturelle²⁴. Dans son ouvrage portant sur les derniers siècles du Moyen Âge, Johan Huizinga affirme que le symbolisme est alors si vif et omniprésent qu'il est devenu « un second miroir qu'on opposait à celui de la création elle-même²⁵ ». Ainsi, Mézières affirme que ses propos doivent être interprétés à la lumière de leur signification symbolique, comme le proposent l'apôtre Paul²⁶ et Aristote²⁷. Conscient de la dureté de certains des propos de son texte, « qui de prime face ne sonnera pas bien doux aux oreilles des dames mariees²⁸ », Mézières, qui se considère comme « rude escripvain plastrier²⁹ », s'excuse auprès des femmes, qui, espère-t-il, sauront plutôt bénéficier de ses propos.
- 8 Bien qu'il ne soit pas exclusivement consacré à l'étude du genre, cet article aborde un thème qui lui est lié. Joan Scott vit dans l'étude des systèmes de représentations une méthode efficace pour analyser les représentations du genre dans les sociétés. Selon elle, cette approche permettrait de « saisir les rôles puissants que les symboles, les métaphores et les concepts jouent dans la définition de la personnalité et de l'histoire humaines³⁰ ». Appuyé sur ces considérations, ce texte prône l'étude contextualisée des représentations symboliques, issues de la culture étudiée, afin de cerner les représentations du féminin³¹. Les termes médicaux et lapidaires sont analysés en fonction de leurs usages didactiques par Mézières et afin de révéler sa conception de l'idéal féminin et conjugal.
- 9 La première section de cet article, associée à l'histoire culturelle des sciences, porte sur les savoirs médicaux à la fin du XIV^e siècle en France et leur place dans la culture. Ces savoirs médicaux sont analysés dans leurs relations avec le genre, la passion amoureuse et les péchés. La deuxième section consiste en l'analyse du discours didactique et normatif de Mézières. Les femmes qui commettent des excès risquent de menacer leur santé et celle de leur mariage. Ce sont les cas des orgueilleuses, des avares et des colériques qui sont analysés. La troisième et dernière section de ce texte consiste en l'analyse de la Vierge Marie en tant qu'épouse idéale. Les vertus associées à la Vierge Marie, représentée sous la forme d'un diamant et d'une pierre d'aimant, sont analysées,

de même que son rôle, dans l'obtention du salut. Il s'agit donc, par extension, de connaître les vertus que doit adopter la femme et de son rôle dans le projet conjugal et sotériologique des mariés dévots.

Genre, passion et péchés à la lumière de la médecine à la fin du XIV^e siècle

La fragile complexion des femmes

- 10 Si Mézières dédie particulièrement son *Livre de la vertu du sacrement de mariage* aux dames mariées, c'est notamment parce qu'il considère que « la dame a trop plus grant mestier de reconfort pour sa fragilité féminine que l'omme n'a qui est ou doit estre de plus forte complexion³² ». Ne reposant pas sur une misogynie idiosyncrasique, cette conception de la santé féminine, comme étant plus fragile que celle de l'homme, était répandue à la fin du Moyen Âge. L'œuvre de Mézières s'inscrit donc, sur ce point, dans une tradition médicale bien établie. Ainsi, la tradition médicale antique justifiait l'infériorité biologique féminine en s'appuyant sur la divergence des complexions entre les hommes et les femmes. S'appuyant sur la tradition galénique, le médecin Pietro d'Abano écrivit que les femmes sont plus froides et humides que les hommes³³. C'est un propos répandu, se trouvant également dans les écrits d'Henri de Mondeville, qui considère que les pratiques médicales doivent être adaptées à cette réalité³⁴. Pour Pietro d'Abano, cette différence n'impliquait pas une égalité. Au contraire, il affirme qu'il est plus difficile pour les femmes d'avoir une complexion relativement tempérée que les hommes³⁵. Si l'équilibre humoral est toujours relatif, il serait plus rarement sain chez les femmes. Cet équilibre était pourtant nécessaire à la santé. Ainsi, Mézières affirme, dans son œuvre, que la maladie survient lorsque les proportions des humeurs sont débalancées :

Il a ou corps de creature humaine .iiij. complexions par lesquelles la creature est gouvernee et soutenue naturellement a parler, c'est assavoir sang, colere, fleume et melencolie. (...) et toutes les fois que les dictes complexions habondent outre mesure en l'omme et en la femme, il est necessité ou que la personne soit purgie ou que engendree soit la maladie³⁶.

- 11 Les comportements des individus auraient une incidence sur leur santé puisque « pour accident survenant ou pour mal gouvernement ou par humour habondant toutes les maladies procedent et sont engendrees³⁷ ». Pour préserver sa santé, la femme doit donc éviter toutes formes d'excès. Le mauvais contrôle de soi pouvant prendre la forme d'un excès émotif, la passion amoureuse est elle-même perçue comme dangereuse. La femme mariée, fragile sans être vierge, s'exposait à un grave péril.

Quand la chair menace l'esprit

- 12 Selon Howard Bloch, la méfiance des clercs envers les femmes puiserait dans les sources platoniciennes du christianisme qui supposaient que la raison était aux hommes ce que les sens étaient aux femmes³⁸. Dès le XII^e siècle, la passion amoureuse tend à être décrite comme une maladie dans la littérature courtoise³⁹. Dans le *Remède de Fortune* de Guillaume de Machaut, l'allégorie médicale de la passion amoureuse prend la forme d'une osculation, alors qu'une femme, tâtant le poulx d'un homme, découvre qu'il souffre d'un amour pour elle⁴⁰. Pareillement, Christine de Pizan, que Philippe de

Mézières a connue⁴¹ et a influencé concernant sa vision du mariage⁴², compare dans *Le Livre du duc des vrais amants* la passion amoureuse à une blessure dérégulant le comportement du souffrant⁴³. Le Chevalier de La Tour Landry écrit, en 1372, que « le touchier et le bayser esmeuvent le sanc et la char tellement que ils font entroblier la crainte de Dieu et honneur de cest monde⁴⁴ ». En fait, la tradition médicale médiévale puise dans les textes d'Hippocrate, d'Aristote et de Galien une conception de la passion amoureuse comme étant une source de dérèglements humoraux, au point que les médecins la désignent souvent avec le même vocabulaire que les poètes⁴⁵. Dans son *Tractatus de amore heroico*, Arnaud de Villeneuve décrit la passion amoureuse comme une maladie pouvant nécessiter des interventions médicales⁴⁶. S'appuyant sur Avicenne, Évrart de Conty décrit similairement l'amour comme le fruit d'un dérèglement humoral susceptible de plonger celui qui en souffre dans la folie⁴⁷. L'activité sexuelle en particulier, ne devait pas être excessive, car elle était réputée affaiblissante pour l'homme puisqu'elle pouvait dérégler sa complexion en le privant de sa chaleur naturelle⁴⁸. Selon Pietro d'Abano, les rapports sexuels pouvaient assécher et refroidir la complexion des hommes au point de pouvoir affecter la qualité de leur vision, qui reposait sur un certain niveau d'humidité corporelle⁴⁹. Antidote offert par la grâce divine, le sacrement de mariage aurait pour fonction de surveiller et contrôler les excès charnels⁵⁰. Ainsi, au XIV^e siècle, la légitimité du mariage ne repose pas, selon l'Église, sur l'acte charnel, mais plutôt sur le consentement des partenaires⁵¹. Pour Mézières, le mariage « n'est autre chose que une douce compaignie legitime entre l'homme et la femme du consentement de tous deux⁵² », qui « est es cueurs et corages de l'omme et de la femme et en leur esperit et non pas en l'euvre de la char⁵³ ». Parce qu'il permet d'amoindrir les maux de la concupiscence, le mariage s'apparente, par sa fonction, à la médecine. Hugues de Saint-Victor, auteur très influent au XIV^e siècle⁵⁴, décrit le mariage comme un remède susceptible d'engendrer une chasteté conjugale, là où il n'y aurait autrement qu'une luxure⁵⁵. Paul de Tarse voit en lui un refuge contre la débauche⁵⁶. Rempart contre le péché, le mariage pouvait toutefois en subir l'assaut. La sexualité excessive ou déviante était, même dans un cadre conjugal, une source de péchés et un danger pour le corps et l'âme⁵⁷.

De l'esprit troublé au corps troublé

- 13 Dans son traité, Mézières établit un parallèle entre le dérèglement des humeurs, les comportements inadéquats et les maladies⁵⁸. Les mariés ayant des comportements inappropriés mettent en péril la santé de leur mariage, tout comme le déséquilibre humoral compromet la santé des individus. Mézières affirme que si les maladies spirituelles sont beaucoup plus graves que celles du corps, ces dernières peuvent mener à un esprit troublé⁵⁹. Issue du péché originel, la concupiscence s'opposerait à la raison, et constituerait, selon Augustin d'Hippone, une révolte du corps contre l'âme, une honteuse réminiscence de la désobéissance humaine à l'encontre de Dieu⁶⁰. Ainsi, Guillaume de Saint-Thierry écrit qu'Adam avait une complexion parfaitement équilibrée, mais que, par sa faute, il a légué à l'humanité le déséquilibre humoral et le fardeau des maladies⁶¹. Selon Hugues de Saint-Victor, sans le péché originel, l'humanité ne serait pas poussée à se reproduire par des pulsions animales, mais le ferait rationnellement⁶². L'humanité formée à l'image de Dieu corrompt la loi de nature lorsqu'elle commet un péché⁶³. Mariée au Christ⁶⁴, l'âme humaine ferait violence à son époux quand elle commet un péché. Le péché serait un miroir de la faute originelle.

Justes représailles divines, les maladies seraient le fruit du non-respect de leur mariage avec le Christ :

Les mariés profondément examinant leur conscience, je pense qu'il trouveront que envers l'Espous de leurs ames, Jesu Crist, il cognoistront et confesseront que non tant seulement une fois mais sans nombre il ont faulsé le sacrement de leur mariage, dont principalement les .vij. maladies (...) sustouchies sont engendrees, voire la divine justice permetant⁶⁵.

- 14 Ainsi, pour Mézières, l'homme doit éviter de corrompre les dons qu'il a reçus de Dieu par le péché, sinon son âme est indigne d'être son épouse⁶⁶. Le mariage de la femme avec le Christ l'emportant sur son union avec l'homme, celle qui a trompé son époux immortel risque très fortement de tromper son époux humain⁶⁷. Cette idée, que la femme doive plus que tout veiller à son mariage avec le Christ, est également présente dans les écrits de Jean Gerson, qui considérait qu'une épouse ne devait pas obéir à son mari si elle estimait que ce qu'il lui demandait allait à l'encontre de la volonté divine⁶⁸. Le respect du mariage entre l'âme humaine et le Christ, par l'absence de péché, est donc l'ultime moyen de préserver la santé du sacrement de mariage.
- 15 Le discours de Mézières est tributaire d'une tradition des sermons et textes religieux et moraux liant les péchés à des maladies. Certains de ses propos sont associés à des théories médicales qui circulaient à la fin du ^{xiv}^e siècle. Si l'écriture de Mézières se distingue par son encyclopédisme, elle n'a pas une vocation scientifique. Sa finalité est morale et a pour objectif de permettre l'amélioration des comportements des mariés et, en particulier, des épouses. En évoquant les maladies qui menacent les pécheresses, Mézières leur prescrit les comportements qu'elles doivent rejeter. L'orgueil et la colère, en particulier, ont en commun, par leur insolence inhérente, d'être un outrage à l'idéal féminin et un péril à tous mariages.

Les maladies des dames excessives : médecine et normes comportementales

L'hydropisie des orgueilleuses et avares

- 16 Mézières affirme que l'épouse orgueilleuse et avide de puissance méprise son mariage avec le Christ et son mari et que, gonflée d'orgueil, elle souffre d'hydropisie :
Dont il avien que aucune femme pour son mal gouvernement, pour le sang corrompu et fleume qui habonde en lui, elle a appetit de seignourie (...) dont elle devient ydropique et toute enflee, car le foye est corrompu, et veult toujours boire et estre remplie des bruvage de ce monde qui ne saoulent pas mais enflent et engendrent pourriture. Ceste femme, pour ce qu'elle a faulsé le sacrement de son mariage a son Espous et mary, elle est devenue ydropique et enflee (...) et qui pis est pour l'ame elle est encheue en pechié d'orgueil, qui est signifié par l'enflure⁶⁹.
- 17 Mézières associe l'hydropisie à l'orgueil. Dans les sermons de la fin du Moyen Âge, cette maladie était pourtant traditionnellement liée à l'avarice⁷⁰. C'est que, à l'image de l'orgueil, l'avarice était perçue comme un rejet de la spiritualité au profit de la matérialité et était donc associée à l'impiété⁷¹. Pour Mézières, l'appétit indécent de l'orgueilleuse pour les biens est similaire à celui de l'avare. Ainsi, il affirme que l'épouse qui convoite sans cesse des biens luxueux et inutiles a des désirs démesurés, comparables à ceux de chiens⁷². L'association de l'avarice à un appétit illimité était, selon Carlos Clamote-Carreto, un thème récurrent des sermons de la fin du Moyen

Âge⁷³. Dans ces textes et ceux de la tradition dont ils sont issus, l'orgueil fusionnait souvent avec l'avarice et la gourmandise. Ainsi, dans son *Liber de planctu naturae*, Alain de Lille lie l'avarice à la gourmandise et à l'orgueil en les associant à l'hypertrophie du ventre⁷⁴. Guillaume Peyraut présente dans sa *Summa de vitiis*, qui connaît un grand succès au Moyen Âge tardif, la gourmandise comme un vice susceptible d'engendrer tous les autres⁷⁵. Similairement, Thomas d'Aquin écrit, dans sa *Somme théologique*, que l'orgueil est un des pires péchés, car il est susceptible d'engendrer les autres péchés capitaux⁷⁶. Le contemporain de Mézières, Eustache Deschamps, associe, dans son *Miroir du Mariage*, l'orgueil des femmes oisives qui convoitent des robes à leur inclinaison à la luxure⁷⁷. Se manifestant par l'attachement aux biens matériels, l'avarice et l'orgueil sont, pour Mézières, des maux qui touchent particulièrement les couples aristocratiques, dont il critique l'exubérance choquante, car contrastante avec la misère des pauvres :

Il faut au jourd'hui, pour les noces des dames et de leurs filles, grans couronnes, riches chapiaux (...) et grans paremens, qui en brief temps devendront poudre et seront mengiez de vers et dehors et dedens ; et nos pauvres freres et seurs crestiens meurent de fain, de froit et de mesaise⁷⁸.

- 18 Mézières reproche l'obstination des mariés qui convoitent des vêtements luxueux en ne pensant qu'à leur « vile charongne qui sera mengie de vers⁷⁹ » et leur recommande d'imiter le Christ qui, lorsqu'il épousa l'Église lors de sa Passion, n'avait pour bijoux « que les grans plaies de sa flagellation⁸⁰ ».
- 19 L'orgueil, l'avarice et la gourmandise étaient particulièrement critiqués quand ils étaient réputés contraires à la charité⁸¹. Ces vices, nourris des désirs égocentriques et mondains, s'opposaient radicalement à la vertu théologale liée à l'amour de son prochain et de Dieu. Dangereuse pour l'âme, la gourmandise menaçait aussi la santé corporelle. Gilles de Rome, dans son *De Regimine Principum*, affirme que la gourmandise est dangereuse pour le corps car l'estomac de celui qui mange trop n'a pas une chaleur naturelle suffisante à la digestion⁸². La chaleur vitale était réputée essentielle au bon fonctionnement du corps. Ainsi, au début du XIV^e siècle, le chirurgien Henri de Mondeville prescrivait à ses patients malades des régimes alimentaires, afin d'améliorer leur chaleur vitale et rétablir leur équilibre humoral⁸³. Récupérant cette théorie pour lier l'orgueil et la gourmandise, Mézières affirme que la volonté et l'appétit désordonnés, associés à l'orgueil, engendrent l'hydropisie, car l'estomac d'une femme orgueilleuse ne détient pas la chaleur nécessaire à une bonne digestion, soit la chaleur de l'amour véritable :

Il fu dit que la femme malcontente de son mariage pour sa transgression d'amour qu'elle avoit fait contre son Espoulz et mari, par le pechié d'orgueil, elle estoit devenue toute enflée et cheue en ydropisie par un appetit desordené et propre volenté desmesuree. (...) et toujours a boire desiroit et toujours empiroit. Quel merveille! Car la chalour de la vraye amour qui devoi digerer en l'estomac et ou au cuer les humours corrompues estoit toute refroidie comme un glason⁸⁴.

- 20 Ce manque d'amour pourrait s'exprimer dans la quête du pouvoir et la recherche du profit. Comme le souligne Carlos Clamote-Carretto, l'argent pouvait être perçu comme contre nature dans la mesure où il amoindrait les différences de pouvoir considérées comme naturelles entre les sexes et dans la société⁸⁵. De plus, les femmes, par leur complexion froide, associée à la mélancolie, étaient réputées plus sensibles à l'avarice et à l'oisiveté⁸⁶. Pietro d'Abano avance toutefois un autre danger lié aux complexions,

qui, à l'image de celles des femmes, sont froides. Un excès de bile noire, réputée froide et sèche, pouvait rendre un individu colérique ou le faire sombrer dans la folie⁸⁷.

L'apoplexie des malveillantes et des colériques

- 21 Reposant sur l'idée que « les mœurs de l'âme suivent les tempéraments du corps⁸⁸ », la tradition médicale galénique liait les excès émotifs, comme la colère, à des accidents de l'âme susceptibles d'engendrer des maladies⁸⁹. Ces accidents de l'âme affectaient l'esprit et, par conséquent, le corps et la fonction cognitive des individus⁹⁰. Rappelant les propos d'Arnaud de Villeneuve au sujet de la passion amoureuse, Arnold von Bamberg affirme, dans son *Regimen Sanitatis*, composé au début du XIV^e siècle, que les accidents de l'âme doivent être évités le plus possible, car ils peuvent mener à une détérioration rapide de la santé d'un individu et nécessiter un traitement thérapeutique⁹¹. Ainsi, la femme colérique s'expose, selon Mézières, à la paralysie. Résultant de l'abondance de bile et de flegme, la colère occasionnerait un refroidissement des nerfs et un tremblement des membres susceptible d'engendrer la paralysie :

L'autre femme malcontente par l'abondance de la colere dominant et fleume vitelline corumpue par la seconde condition ou complexion – c'est couroux demesuré – chiet en une maladie qui s'appelle paralisie – c'est refroidement de ners et tramblement de membres⁹².

- 22 Puisant dans la tradition galénique, l'idée, selon laquelle la colère peut être causée par une abondance de bile, se trouve dans les écrits d'Arnaud de Villeneuve, au début du XIV^e siècle⁹³. Similairement, Bernard de Gordon affirme, comme Mézières, que la colère peut mener à la paralysie en engendrant un refroidissement des nerfs occasionnant une incapacité de bouger⁹⁴. Ce refroidissement des nerfs a pour fondement l'idée que la colère expulse la chaleur corporelle. Selon le *Pantegni*, la traduction effectuée par Constantin l'Africain de l'encyclopédie médicale d'Haly Abbas, qui est à la fin du Moyen Âge largement diffusée, la colère a pour effet d'expulser la chaleur corporelle⁹⁵. Cette idée est également présente dans l'*Isagogè*, un traité contenu dans l'*Articella*, utilisé pour l'enseignement universitaire de la médecine entre le XIII^e et la fin du XVI^e siècle⁹⁶.
- 23 Selon Mézières, la colère peut également engendrer l'apoplexie, car la personne colérique perd le contrôle d'une moitié de son individu, soit de son âme :
- Or vient a la femme malcontente la (...) maladie, qui a nom appoplectie ou epilencie, par laquelle communement on pert un des lés. A bien venir c'est proprement le péchié d'yre car la personne est composee de .ij. choses conjointes ensamble, c'est assavoir du corps et de l'ame. Celui doncques ou celle qui se laisse cheoir en forte yre, il pert le sens et l'un des lés – c'est l'âme – et souventefois et la moitié ou tout le corps⁹⁷.
- 24 L'idée de perte de contrôle d'une partie de soi rapproche la colère de la folie en tant que perte d'humanité⁹⁸. L'excès de colère est, en effet, rapproché de la bestialité dans l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote⁹⁹, traduite au XII^e siècle, puis largement répandue dans l'univers universitaire à partir du XIII^e siècle¹⁰⁰. Cette œuvre sera traduite pour la première fois dans une langue vernaculaire, vers 1369, par Nicole Oresme¹⁰¹, que Mézières connaissait et considérait comme « un des meilleurs et authentiques philosophes qui ait vécu depuis Aristote¹⁰² ». Thomas d'Aquin décrit également la colère comme un des vices les plus susceptibles d'affecter la raison¹⁰³. Quant à elle, la colère divine est réputée être toujours animée par un désir de justice et sans cesse retenue et

modérée jusqu'à ce qu'elle doive éclater pour le bien de l'humanité¹⁰⁴. Ainsi, le colérique pécheur est celui qui se fâche sans raison. C'est possiblement pour cela que Mézières lie l'apoplexie à la colère, mais aussi à une mauvaise volonté et à une absence de repentance :

Une maladie qui s'appelle appoplecie ou epilencie, engendree de colere noire et fleume corumpue et ners bleciés (...) assavoir par propre volenté de eslire la pieure partie, de non purgier soy en tamps et en lieu des males humeurs handondants¹⁰⁵.

- 25 Puisque le péché est une violence faite au mariage entre l'âme d'un individu et le Christ, cette absence de repentance et de bonne volonté rapproche dangereusement les femmes colériques de la sorcellerie et de l'impiété¹⁰⁶. Bien que les troubadouresses semblent avoir généralement associé la colère au genre féminin¹⁰⁷, les hommes étaient traditionnellement réputés avoir des tempéraments plus chauds et secs et étaient donc considérés comme plus enclins à la colère que les femmes¹⁰⁸. Les femmes colériques vivaient donc une réalité opposée à leur nature et la colère était réputée provoquer des menstruations anormales et des fausses couches¹⁰⁹. L'impétuosité et la déraison des femmes furieuses, présentées dans plusieurs *exempla* du bas Moyen Âge, contrastent avec la colère des hommes, présentée plus souvent comme légitime¹¹⁰. Ces récits relatent l'histoire de femmes colériques ayant rompu leurs liens avec la société et l'Église, ce qui va non seulement à l'encontre de l'idéal féminin, mais surtout, les mène à la damnation¹¹¹.
- 26 La description des maladies qui menacent les femmes orgueilleuses, avares et colériques puise dans la tradition médicale galénique qui était en vigueur à la fin du XIV^e siècle. Mézières s'en est inspiré afin de tracer un discours moral et normatif lui permettant de délimiter, à l'aide d'une rhétorique similaire à celle des *exempla*, les comportements que les épouses devraient éviter. Les pécheresses qui n'évitent pas ces comportements le feraient au détriment de la santé de leur corps et de leur âme, de même que celle de leur couple. En décrivant ces maladies et leurs causes, Mézières trace le portrait de femmes déraisonnables et malades par leurs propres fautes. Pour ne pas se limiter à une dénonciation, mais plutôt guider les femmes vers une amélioration morale, Mézières leur propose un idéal à émuler. C'est vers la Vierge que les pécheresses doivent se tourner pour être guéries.

La Vierge Marie et l'épouse idéale

Les vertus du diamant marial et l'épouse idéale

- 27 Aux femmes mariées, Mézières propose la Vierge Marie pour idéal. À la fin du Moyen Âge, la Vierge constitue un modèle pour les mères et les épouses. Nombreuses sont les veuves, qui, à l'image d'Isabella Beauchamp en 1439, lèguent leur alliance à des abbayes et sanctuaires dédiés à la mère du Christ¹¹². Mais Marie n'est pas seulement considérée comme la mère et l'épouse du Christ, elle est aussi vierge. Éclipsé par les états de continence et de virginité, « l'état de mariage, combien qu'i soit bon et bien approuvé¹¹³ » est considéré comme le moins parfait des trois. Comme l'a souligné Sue Niebrzydowski, le fait que la Vierge ait été une épouse justifie et glorifie le rôle d'épouse dans la tradition cléricale et littéraire valorisant la continence et la virginité¹¹⁴. Cet idéal de l'épouse vierge ou chaste s'accorde bien avec les propos de Mézières, qui, comme l'a souligné Anna Loba, insiste sur la nécessité d'un perfectionnement et

d'un engagement mutuel sur la voie de la sainteté¹¹⁵. Les mariées, bien qu'elles soient liées à la sphère temporelle¹¹⁶, doivent chercher à transcender cette réalité et s'améliorer sur le plan spirituel. La Vierge Marie fait alors figure de guide. Ainsi, selon Mézières, l'homme doit s'efforcer d'imiter le Christ, qu'il compare à un rubis, et la femme doit imiter la Vierge Marie, qu'il compare à un diamant :

Se nous voulons donques faire une doulce concordance de l'omme a la femme conjoins ensamble par le sacrement de mariage, il est expedient que le mari a son plain pooir et par grace prengne la fourme et conditions, c'est assavoir en vertu morale, du fin rubin, et l'espouse mortele prengne aussy la forme et condition, comme dit est, du fin dyamant¹¹⁷.

- 28 Le discours affirmant que l'homme doit imiter le Christ n'est pas étranger à la médecine. Pietro d'Abano affirme que le Christ, que tous doivent imiter, a une complexion parfaite¹¹⁸. L'association des hommes et des femmes avec des pierres précieuses n'est pas, non plus, unique à Mézières. Selon Jean-Pierre Poly, l'homme médiéval étendait la distinction sexuelle « à l'univers entier, animaux, plantes et minéraux¹¹⁹ ». Dans le *Voir-Dit* de Guillaume de Machaut, une dame est comparée à un saphir et à une émeraude pouvant guérir des douleurs de l'amour¹²⁰. Dans un autre registre, des lapidaires chrétiens liaient, par le biais d'une lecture exégétique, des pierres précieuses à des passages de la Bible¹²¹.
- 29 Il n'en demeure pas moins que l'usage de ce symbolisme lapidaire et la sémantique, qui lui est associée dans le texte étudié, sont originaux. Mézières utilise le symbolisme du rubis et du diamant de façon croisée dans d'autres ouvrages, notamment dans l'épître qu'il dédie en 1396 au roi d'Angleterre pour mettre fin à la guerre de Cent Ans¹²². Pour comprendre l'écriture symbolique de Mézières, il importe de cerner dans quelle tradition elle s'inscrit. Comme l'a souligné Joel Blanchard, il est fort possible que Mézières ait été influencé par les écrits de Pseudo-Denys l'Aréopagite¹²³. Or, pour cet auteur mystique, les discours symboliques peuvent être élaborés en juxtaposant des références liées à la flore, à la faune, mais aussi au monde minéral et aux humains¹²⁴. De plus, selon l'Aréopagite, « les symboles dissemblables illustrent les réalités spirituelles mieux que les symboles ressemblants¹²⁵ », car ils sont plus dissociés du monde matériel. En associant symboliquement la Vierge à un diamant, Mézières a donc trouvé un moyen de véhiculer des idéaux spirituels et moraux dans un texte s'inscrivant dans une tradition typiquement préoccupée par les aspects temporels de la vie conjugale. La dévotion particulière de Mézières à l'endroit de la Vierge fait de l'exemple qu'il propose aux femmes un idéal auquel il accorde une grande valeur¹²⁶. En 1372, Mézières a d'ailleurs composé une pièce dramatique au sujet de la Présentation de la Vierge Marie au Temple, une célébration qu'il a réussi à faire introduire dans le rite catholique¹²⁷. Le diamant représenté par la Vierge Marie a le pouvoir de guérir les maux engendrés par les péchés. Les vertus qu'il lui associe sont nombreuses et révèlent un idéal féminin complexe.
- 30 L'humilité du diamant marial, que doit imiter la femme, lui octroie un teint bruni et terne pour ceux qui le regardent de loin, mais, pour ceux qui l'observent de plus près, « sa couleur brune est resplendissant comme un miroir d'acier¹²⁸ ». Sur l'existence d'un diamant brun, Mézières s'est possiblement inspiré du lapidaire de Marbode, qui stipule l'existence de diamants translucides, mais aussi d'une variété plus sombre¹²⁹. Mézières l'utilise ici pour indiquer que la femme doit adopter un comportement humble lorsqu'elle est en public ne doit pas laisser voir aux étrangers sa véritable beauté. L'humilité en public était, au Moyen Âge, particulièrement associée aux

femmes. Le contemporain de Mézières, Geoffroi de La Tour Landry, propose également la Vierge Marie en tant que modèle d'humilité pour les épouses dans le livre qu'il écrit pour ses filles en 1372¹³⁰. Dans le *Mesnagier de Paris*, composé vers 1394, l'auteur recommande à sa femme d'être modeste en public et d'éviter le regard des hommes¹³¹. Gerson estime que l'humilité naturelle des femmes les prédispose à la contemplation spirituelle plus que l'orgueil des grands prélats et les incline à une piété plus grande que les hommes¹³². Cette valorisation de l'humilité était telle, que, selon Mary C. Flannery, l'honneur d'une femme médiévale pourrait presque exclusivement être défini par sa capacité à ressentir la honte¹³³.

- 31 Le diamant aurait également le pouvoir de protéger contre le venin¹³⁴, qui, selon Mézières, « en l'ame et ou corps d'umaine creature, parlant moralement, n'est autre chose que péchié¹³⁵. » Dans cette perspective, la femme idéale doit limiter les vices au sein du couple. Sans étudier la symbolique lapidaire et médicale, Anna Loba perçoit également l'importance du rôle de la femme dans le maintien de la chasteté au sein du mariage dans l'œuvre de Mézières¹³⁶. Les vertus du diamant incarnant l'idéal féminin révèlent d'autres pouvoirs associés aux femmes. Ainsi, le diamant peut protéger contre les tempêtes¹³⁷, tout comme la Vierge aurait le pouvoir de mettre fin au Grand Schisme et aux luttes entre chrétiens¹³⁸. La femme devant l'imiter est donc appelée à limiter les dissensions et les conflits au sein de son ménage et de sa famille. Une autre vertu du diamant est qu'il « conforte et conferme parfaitement l'amour de celui qui le donne a l'amour de celui qui le reçoit¹³⁹ ». La femme cherchant à l'imiter devra, par conséquent, aimer son époux comme celui-ci l'aime. Mézières affirme que la Vierge est celle, qui, en tant que Diamant, témoigne du plus grand amour pour le Christ :

Dyament proprement et a la lettre vaut au tant a dire comme "Dieu amant". Qui est celui ou celle qui onques ama tant Dieu si purement, si ardamment comme fist la royne des noces, l'espouse du doulz Aignelet occys¹⁴⁰ ?

- 32 Le diamant permet également à son propriétaire de multiplier « en tous biens et honnours¹⁴¹ ». Fondamental à l'épanouissement conjugal, selon l'auteur du *Mesnagier de Paris*, le « bonheur matériel qui combine le plaisir physique avec le confort¹⁴² » n'est pas celui que Mézières cherche à valoriser. À ce sujet, il affirme plutôt que la femme, à l'image de l'Église, doit se contenter de la suffisance :

Elle se conferme et doit confermer a la volenté divine et est contente des biens de ce monde pour sa nécessité et non pas a superfluité, ensivant son doulz Espous, qui vaut eslire vraie et sainte povreté et non pas mendicité¹⁴³.

- 33 Dans un cadre domestique, la femme est donc appelée à être satisfaite de ses biens et à veiller en faire une bonne gestion. Mézières estime, par ailleurs, que les mariés devraient généralement être d'un niveau similaire de fortune pour éviter les désaccords et les conflits¹⁴⁴. Il offre une réflexion similaire par rapport à la noblesse des mariés. Lui-même issu de l'aristocratie, il estime qu'il faut éviter les grandes divergences entre les rangs de noblesse de mariés, puisque les plus nobles se sentiraient supérieurs à leur partenaire et compromettraient l'amour fondamental au mariage¹⁴⁵. Par conséquent, si la Vierge est l'épouse de Dieu, c'est parce « qu'elle estoit issue et descendue de la plus noble lignie qui fust entre les creatures humaines (...) voir par droite ligne de Adam nostre prumier père¹⁴⁶. »

- 34 De façon peut-être un peu plus étonnante, Mézières affirme que la femme doit être forte. Référant à la tradition des *neuf preuses*, issue de celle de leurs homologues masculins, il mentionne Sémiramis, qui aurait conquis la Judée et soumis ses seigneurs orgueilleux alors que son père en avait été incapable¹⁴⁷. Cette référence à une « preuse »

témoigne de l'engouement rapide de l'aristocratie pour ces femmes issues du *Livre de Leesce*, rédigé vers 1373 par Jehan Le Fèvre¹⁴⁸. La force corporelle de Sémiramis serait toutefois inférieure à la force spirituelle de la Vierge, « car elle vainqui et mist dessouvz se piés le plus fort roy d'orgueil qui oncques fu créé, c'est Lucifer¹⁴⁹ ». La force de la femme doit donc être morale et permettre, tout comme un vrai diamant résiste à une lime d'acier, de résister à l'orgueil et au péché véniel :

Le fin dyamant se cognoit des faulx diyamans contrefais (...) quand le fin dyamant est si dur et si ferme que la lyme d'acier n'a sur lui nulle seignourie. Parlant dévotement, moralisant tellement quellement, par la lyme d'acier qui touzjours lyme et ne se puet ployer assés bien se puet entendre le pechié d'orgueil qui ne se daigne ployer ; et le pechié veniel qui touzjours lyme¹⁵⁰.

- 35 La femme pouvait également être portée vers l'érudition. Selon Mézières, la Vierge est la femme qui sait le mieux écrire, bien que celui-ci affirme connaître des femmes qui écrivent très bien, dont une ayant écrit une Bible avec grand soin¹⁵¹. Considérant le respect de Mézières pour la Bible, dont il préfère la version latine à toutes traductions, cette affirmation montre qu'il est loin de considérer les femmes comme inaptes à la compréhension des Écritures. Il accorde à Marie, par le biais de la prudence, les pouvoirs de l'éloquence et de la science et le rôle de second dans le gouvernement du monde :

Notre Fin Dyamant, l'esponse et mere du Fin Rubin, laquelle entre les planetes est la belle lune plaine, par laquelle après le solail le monde est gouverné et de tous biens et vertus gracieusement aourné. Entre les metaulx aussy, c'est le fin argent esmeré, segnefiant vraye science et belle eloquence par laquelle on empetre pardon et de tous péchiés vraye remission¹⁵².

- 36 Cette prudence est liée à la tempérance de la Vierge qui doit inspirer la femme dans la régulation de son mode de vie¹⁵³. Par sa tempérance, sa prudence et son éloquence, la Vierge se voit accorder un rôle important dans le gouvernement du monde. Mézières considère effectivement que la Vierge modère la justice de Dieu, qui, par sa colère, pourrait détruire l'humanité :

La justice de Dieu, par laquelle justice se puet entendre le grant et pesant plonc de l'orloge qui fait tourner les roes (...) est (...) de telle poissance que s'il n'estoit retenus en l'orloge par la petite roe (...) le dit plonc a un moment descenderoit a terre et craventeroit tout ce qu'il trouveroit devant lui (...) Mais nostre precieux Dyamant (...) pour sa grande temperance, pureté et vie nete et honneste, est devenue la petite roe de l'orloge et le biau frain du grant plonc (...) empetrant a son doulz fils que par son grant plonc – c'est par sa justice rigoureuse – il ne veuille destruire le monde plain de pechiés¹⁵⁴.

- 37 Philippe de Mézières a contribué à accorder aux femmes le rôle de médiatrice et de tempérance, notamment en étant le premier traducteur non italien de l'histoire de Grisélidis, qui sera ensuite largement diffusée. Dans cette histoire, Grisélidis, en tant qu'épouse du marquis de Saluces, apaise des conflits politiques¹⁵⁵. La femme a donc un rôle de modération dans la vie conjugale des mariés. Dans une perspective sotériologique, la femme, unie à l'homme par le sacrement de mariage, a un rôle important dans la quête d'obtention du salut du couple.

Le couple pèlerin guidé par l'aimant marial

- 38 L'appartenance de la femme à la sphère domestique est peu visible dans les écrits de Mézières, où elle est présentée, au côté de son mari, en tant que pèlerine :

Il est assavoir que la dame malcontente doit souvent ymaginer en soy meisme et cognoistre qu'elle est pelerine en ce monde qui est une grant mer salee, dont les ondes orribles, qu'elle ne cet, puet ou veult eschiver, le font malcontente de son mariage et le mari aussy¹⁵⁶.

- 39 L'allégorie de la vie humaine en tant que voyage maritime et pèlerinage était intégrée à la culture littéraire de la fin du Moyen Âge et il s'agit d'un thème récurrent dans l'œuvre de Mézières¹⁵⁷. Celui-ci considère la vie conjugale comme un pèlerinage, une odyssée difficile, susceptible d'être violente par des tempêtes. La finalité de ce périple est la Jérusalem céleste, la « chambre royale des noces pardurables¹⁵⁸ », où les vertueux mariés pourront célébrer leur véritable mariage avec Dieu. Pour y parvenir, les mariés doivent veiller au développement de leur spiritualité et chercher à épouser les valeurs chrétiennes préalables au mariage avec Dieu :

Tous ceulx qui sont appellés (...) ne seront pas esleux aux noce pardurables de l'Espous immortel, mais seulement ceulx qui s'estudient (...) en l'Esglise – d'être aournés, nettoyés et parés, afin que quant il seront présentés a la presence du roy, il les veuille recevoir et non pas reprouver¹⁵⁹.

- 40 La Vierge Marie, incarnée par le diamant, fait figure de phare dans ce périple qu'est la vie conjugale. Devant guider les pèlerins, elle prend la forme d'une pierre d'aimant. En fait, lorsque représentée sous la forme d'un aimant, Marie partage plusieurs caractéristiques avec sa représentation en tant que diamant, ce qui renforce l'idée que tous deux dressent un idéal du comportement féminin. La pierre d'aimant, par exemple, guérirait le venin¹⁶⁰, soit le péché. Ancienne, cette propriété est également attribuée à l'aimant dans le lapidaire du *Bestiaire Divin* composé vers 1210 par Guillaume Le Clerc¹⁶¹, de même que dans les lapidaires de Solin, Dioscoride et Marbode¹⁶². Bue avec du vin aigre, la pierre d'aimant aurait le pouvoir de guérir « d'ydropsie, qui par orgueil et par avarice est segnefiee¹⁶³ ». La Vierge, aussi bien sous la forme d'un diamant¹⁶⁴ que d'un aimant¹⁶⁵, tient sa puissance de l'idéal masculin qu'est le Christ. Si l'âme humaine est toujours « féminine » devant un Dieu toujours « masculin », c'est l'incarnation de l'idéal féminin qui semble être proposée comme le guide le plus direct vers Dieu. La Vierge Marie est l'étoile Polaire aimantée devant guider les pèlerins vers la ville sainte :

Se la dame mariee et le mary (...) vauldra (...) tenir la droicte voye pour parvenir a la sainte cité, il est expedient que l'aiguille de fer froit et dur – c'est le cuer de chascune creature dur, malcontent et refroidié d'amour et de charité – oit touchie bien et fort et souvent a la pierre d'aymant, c'est a la Vierge Marie (...) et lors par grace elle attirera le fer a lui (...) et telement l'attiraira que la pointe du cuer en toutes tribulation avera toujours son regart et sa doulce et ferme esperance en l'Estoille tremontane¹⁶⁶.

- 41 Le cœur du pèlerin, telle une aiguille de fer, doit donc toujours être inspiré par la Vierge Marie, afin de traverser les épreuves de la vie humaine et conjugale et d'atteindre le Paradis. La Vierge Marie, incarnant l'idéal féminin, infuse de la puissance que lui confie le Christ, représentant lui-même l'idéal masculin, indique la voie au couple marié pour lui permettre de mener une vie conjugale heureuse et, surtout, d'atteindre la chambre nuptiale de la Jérusalem céleste.
- 42 En somme, dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage*, Mézières puise, au sein de théories médicales et lapidaires diffusées en France au XIV^e siècle, un langage lui permettant de forger un discours normatif définissant les comportements appropriés aux femmes mariées. Ce discours, proche de l'encyclopédisme, incorpore des thèmes savants, afin de véhiculer un message moral et didactique, spécialement adressé à des

épouses de la cour de Charles VI. Empreint de références spirituelles, ce texte présente un idéal féminin illustrant des points de convergence entre la médecine, la religion et la représentation des femmes dans la culture courtoise en France à la fin du XIV^e siècle. Mézières présente la Vierge Marie comme un diamant et une pierre d'aimant pour refléter les vertus d'une épouse idéale. Loin d'être inactive, l'épouse idéale détient un rôle important dans l'épanouissement de la vie conjugale et l'obtention du salut des mariés, finalité espérée de la vie chrétienne. Tel un diamant marial illuminé par un rubis christique, le pouvoir de la femme dépend toutefois de celui de l'homme, qui se doit de la conseiller.

- 43 Si Mézières a tenu à conseiller les femmes, c'est parce qu'il leur accordait une importance au sein de la société. Dans les *Quinzes joies du mariage*, une pièce satirique écrite au XV^e siècle, où les femmes sont représentées comme rusées et vigoureuses alors que les hommes sont malades, le discours médical dissimule une misogynie importante. Ainsi, Jean Batany souligne que, dans cette œuvre, « les femmes sont un monde extérieur, n'attirant aucune empathie, quelque chose comme les fauves ou les rochers, un monde mécanique sans faille, qu'on ne peut songer à corriger¹⁶⁷ ». Si elle peut nous sembler misogyne, la volonté de Mézières de conseiller les femmes peut donc inversement être perçue comme une reconnaissance de leur importance.
- 44 Vers 1397, près de dix ans après la rédaction de son traité dédié aux femmes mariées, Mézières écrit, dans son *Epistre lamentable et consolatoire*, que, tout au long de sa vie, la libération de Jérusalem a été « la chose qu'il a plus désirée en ce monde¹⁶⁸ ». Toutefois, puisque « pour les péchés de la crestienté¹⁶⁹ » la croisade ne pouvait pas avoir lieu, une réforme morale devait la précéder. Comme l'a souligné Léah Otis-Cour, le mariage était, à la fin du Moyen Âge, au cœur de « la construction idéologique d'une société de paix, de justice, et d'amour¹⁷⁰ ». Dans cette perspective, le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* peut être considéré comme une œuvre ayant une vocation transcendant celle des traités destinés à former des femmes habiles pour réaliser des tâches domestiques. Loin d'échapper à un projet de réforme morale de la chrétienté, les femmes y tiennent plutôt un rôle important et ce, jusque dans le passage vers les Jérusalem céleste et terrestre. En fait, dans l'*Ordre de la Passion de Jésus-Christ*, un ordre de chevalerie qu'il a imaginé pour reconquérir Jérusalem, Mézières exige que les femmes des chevaliers accompagnent leurs maris en Terre Sainte. En incluant les femmes dans l'entreprise de la libération de la Terre Sainte, qu'il juge alors la plus noble qui soit, il leur accorde une place importante et rompt avec la tradition des ordres monastiques. Les rôles qu'il leur octroie, soit de limiter les péchés charnels des chevaliers et d'engendrer une lignée en Terre Sainte, semblent toutefois ancrés dans la tradition¹⁷¹. Il serait donc intéressant d'analyser, dans une perspective comparative, la place des femmes dans cet ordre de chevalerie, étudiée en 2007 par Philippe Contamine¹⁷², au rôle qu'il octroie aux épouses dans son *Livre de la vertu du sacrement de mariage*.

Reçu : 30 août 2017 – Accepté : 5 décembre 2017

NOTES

1. S. E. UDRY, *The Socio-Economic Implications of Images of Women's Domestic Conduct in Books of Instruction and Plays from the End of the Fourteenth Century*, thèse de doctorat (littérature comparée), Indiana University, 2001, p. 88-91.
2. J. KRYNEN, *Idéal du prince et du pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440) : étude de la littérature politique du temps*, Paris, 1981, p. 52.
3. Au cours du dernier tiers du XIII^e siècle seulement furent écrits le *Chastoiement des Dames* de Robert de Blois de même que les *Quatre âges de l'homme* de Philippe de Novare. Louis IX lui-même aurait possiblement écrit un ouvrage didactique destiné à sa fille. A. VELISSARIOU, « Comment elles se doyvent contenir : règles de conduite et codes gestuels dans le *Livre du Chevalier de La Tour Landry pour l'enseignement de ses filles* », *Le moyen français*, 65 (2009), p. 291.
4. A. LOBA, « Exemple au service de la spiritualité conjugale : les couples royaux dans *Le Livre de la vertu du sacrement de mariage* de Philippe de Mézières », *Studia romanica Posnaniensia*, 35 (2008), p. 83.
5. A. LOBA, « Exemple au service de la spiritualité... », *ibid.* ; EAD., « Le projet du bonheur conjugal dans *Le Mesnagier de Paris* », *Studia romanica Posnaniensia*, 29 (2003), p. 31-40.
6. A. LOBA, « Exemple au service de la spiritualité... », *ibid.*, p. 84.
7. A. LOBA, « Exemple au service de la spiritualité... », *ibid.*, p. 83.
8. J.-L. G. PICHERIT, *La métaphore pathologique et thérapeutique à la fin du Moyen Âge*, Tübingen, 1994, p. 13. À ce sujet, voir également F. GUICHARD-TESSON et M. GOYENS, « Évrart de Conty et ses contemporains : polyphonie d'un discours encyclopédique », in J. DUCOS et M. GOYENS (dir.), *Traduire au XIV^e siècle : Évrart de Conty et la vie intellectuelle à la cour de Charles V*, Paris, 2015, p. 126-179.
9. J.-L. G. PICHERIT, *La métaphore pathologique...*, *ibid.*, p. 16.
10. « L'aristotélisme permet à Thomas d'Aquin de pousser cette dynamique à son point extrême. (...) L'âme n'est plus une entité autonome associée au corps, mais la forme substantielle du corps », dans J. BASCHET, « Âme et corps dans l'Occident médiéval : une dualité dynamique, entre pluralité et dualisme », *Archives des sciences sociales des religions*, 45 (2000), p. 15.
11. P. DE MÉZIÈRES, « *Oratio Tragedica*, prologue », éd. J. BLANCHARD et A. CALVET, in J. BLANCHARD et R. BLUMENFELD-KOSINSKI (dir.), *Philippe de Mézières et l'Europe : nouvelle histoire, nouveaux espaces, nouveaux langages*, Genève, 2017, p. 279.
12. Avant même d'avoir vingt et un ans, Mézières avait établi des contacts aux cours de Milan, Naples et Chypre. Voir M. HANLY, « Philippe de Mézières and the Peace Movement », in R. BLUMENFELD-KOSINSKI et K. PETKOV (dir.), *Philippe de Mézières and his Age : Politics and Piety in the late 14th Century*, Leyde, 2012, p. 61 et 64.
13. « De par son maistre et seigneur le vaillant roy de Chipre par XV ans ou environ, continuellement ne fist autre mestier que d'aler d'Orient en Occident, de Midi en Septentrion, a la plus grant partie des princes de la crestienté », dans P. DE MÉZIÈRES, « Epistre Lamentable et Consolatoire », éd. K. DE LETTENHOVE, *Œuvres de Froissart*, t. 16, Bruxelles, 1872, p. 507.
14. N. IORGA, « Une collection de lettres de Philippe de Maizières. Notices sur le ms. 499 de la bibl. de l'Arsenal. Suite et fin », *Revue historique*, 49 (1892), p. 319.
15. A.-H. MILLER, « Le poète dans la cité : figures de l'intellectuel vernaculaire au tournant de la fin du Moyen Âge », thèse de doctorat (littératures romanes), University of Washington, 2007, p. 216.
16. A.-H. MILLER, « Le poète dans la cité... », *ibid.*, p. 215.
17. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu du sacrement de mariage*, éd. J. B. WILLIAMSON, Washington, 1993, p. 195.

18. « Les phisiciens aussy traictent prolixement de la matere et circunstances de la medicine amere pour finalement obtenir la sainté du malade », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 195-196.
19. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 219.
20. E. GOLENISTCHEFF-KOUTOUZOFF, *L'histoire de Griseldis en France, au XIV^e et au XV^e siècle*, Paris, 1933 ; *Étude sur le « Livre de la vertu du sacrement de mariage et réconfort des dames mariées » de Philippe de Mézières, d'après un ms. du XIV^e siècle de la Bibliothèque nationale à Paris*, Belgrade, 1937.
21. J. B. WILLIAMSON, « Philippe de Mézière's book for married ladies : a book from the entourage of the court of Charles VI », in G. S. BURGESS et R. A. TAYLOR (dir.), *The Spirit of the Court : Selected Proceedings of the Fourth Congress of the International Courtly Literature Society (Toronto 1983)*, Cambridge, 1985, p. 393-408 ; *id.*, « La première traduction française de l'histoire de Griseldis de Pétrarque : pour qui et pourquoi fut-elle faite ? », in D. BUSCHINGER et A. CRÉPIN (dir.), *Amour, mariage et transgressions au Moyen Âge*, Göppingen, 1984, p. 447-456.
22. A. LOBA, « L'Estoire de Griseldis, du miroir au spectacle », in A. BARTOSZ, K. DYBEŁ et P. TYLUS (dir.), *Jeux de la variante dans l'art et la littérature du Moyen Âge. Mélanges offerts à Anna Drzewicka par ses collègues, ses amis et ses élèves*, Cracovie, 1997, p. 231-241 ; A. LOBA, « Exemple au service de la spiritualité... », *op. cit.*, p. 83-92 ; *Le réconfort des dames mariées. Mariage dans les écrits didactiques adressés aux femmes à la fin du Moyen Âge*, Poznań, 2013. Cette œuvre de Mézières est aussi intégrée dans le corpus étudié dans la thèse déposée par Susan E. Udry en 2001. Voir S. E. UDRY, *The Socio-Economic Implications...*, *op. cit.*
23. J.-L. G. PICHERIT, *La métaphore pathologique...*, *op. cit.*, p. 40-41.
24. R. CHARTIER, « La nouvelle histoire culturelle existe-t-elle ? », in *Les cahiers du Centre de recherches historiques*, 31 (2003), p. 1.
25. J. HUIZINGA, *Le déclin du Moyen Âge*, Paris, 1948, p. 194.
26. « Et vous, mes dames et seculers lisans ceste gracieuse matere, ne pensés pas que tout ce qui est dit (...) soit avenu tout a la lettre, alegant souvent au propos de la sainte Escripiture, car saint Paoul l'apostre dit que la lettre occyt et l'entendement et esperit vivifie », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 151-152.
27. « Aristote dit ainsi nous metons les exemples non pas pour ce qu'ils soyent vrayz mais nous les proposons (...) afin que nous puissions entendre tout ce qu'ils signifient », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 271.
28. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 217.
29. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*
30. J. W. SCOTT, « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les cahiers du GRIF*, 37-38 (1988), p. 51.
31. J. W. SCOTT, « Genre : une catégorie utile... », *ibid.*, p. 56.
32. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 308.
33. M. KLEMM, « Les complexions vertueuses : la physiologie des vertus dans l'anthropologie médicale de Pietro d'Abano », *Médiévales*, 63 (2012), p. 63.
34. H. DE MONDEVILLE, *Chirurgie de maître Henri de Mondeville*, éd. E. NICAISE, Paris, 1893, p. 137.
35. M. KLEMM, « Les complexions vertueuses... », *op. cit.*, p. 71.
36. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 227.
37. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 228.
38. H. BLOCH, « La misogynie médiévale et l'invention de l'amour courtois », *Les cahiers du GRIF*, 47 (1993), p. 14.
39. J.-L. G. PICHERIT, *La métaphore pathologique...*, *op. cit.*, p. 3-4.
40. G. DE MACHAUT, *Œuvres de Guillaume de Machaut*, t.2, éd. E. HOEFFNER, Paris, 1911, p. 57.

41. L. J. WALTERS, « The Vieil Solitaire and the Seulette : Contemplative Solitude as Political Theology in Philippe de Mézières, Christine de Pizan, and Jean Gerson », in R. BLUMENFELD-KOSINSKI et K. PETKOV (dir.), *Philippe de Mézières and his Age...*, op. cit., p. 122.
42. C. P. COLLETTE, « Chaucer and the French Tradition Revisited : Philippe de Mézières and the Good Wife », in J. WOGAN-BROWNE et al. (dir.), *Medieval Women. Texts and Contexts in Late Medieval Britain. Essays for Felicity Riddy*, Turnhout, 2000, p. 153.
43. C. DE PIZAN, « Le livre du duc des vrais amans », éd. M. ROY, t. 3, Paris, 1896, p. 67.
44. A. VELISSARIOU, « Comment elles se doyvent contenir... », op. cit., p. 70.
45. J.-L. G. PICHERIT, *La métaphore pathologique...*, op. cit., p. 3.
46. M. R. SOLOMON, « Non-Natural Love : Coitus, Desire and Hygiene in Medieval and Early Modern Spain », in E. CARRERA (dir.), *Emotions and Health, 1200-1700*, Leyde, 2013, p. 156. À ce sujet, pour aller plus loin, on peut notamment consulter D. JACQUART et C. THOMASSET, « L'amour héroïque à travers le traité d'Arnaud de Villeneuve », in J. SÉARD, P. NAUDIN et M. SIMONIN (dir.), *La folie et le corps*, Paris, 1985, p. 143-158 ; J. LIVINGSTON LOWES, « The Loveres Maladye of Hereos », *Modern Philology*, 11 (1914), p. 491-546 ; M. F. WACK, *Lovesickness in the Middle Ages, The Viaticum and Its Commentaries*, Philadelphie, 1990. Je remercie Geneviève Dumas de m'avoir indiqué ces études.
47. L. LAUMONIER, « Au miroir de l'amour : médecine, philosophie et représentation dans l'œuvre d'Évrart de Conty », mémoire de maîtrise d'histoire, université de Sherbrooke, 2008, p. 109.
48. L. LAUMONIER, « Au miroir de l'amour... », *ibid.*, p. 110.
49. G. COUCKE, « From Abstinence to Promiscuity : Men, Beasts and Eunuchs in the *Expositio Problematum* of Pietro d'Abano », in P. DE LEEMANS et M. J. F. M. HOENEN (dir.), *Between Text and Tradition : Pietro d'Abano and the Reception of Pseudo-Aristotle's Problemata Physica in the Middle Ages*, Louvain, 2016, p. 109-110.
50. D. BOQUET, *L'ordre de l'affect au Moyen Âge : autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, 2005, p. 257.
51. L. BRYAN, « Marriage and Morals in the Fourteenth Century : The Evidence of Bishop Hamo's Register », *The English Historical Review*, 121 (2006), p. 473-474.
52. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, op. cit., p. 220.
53. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 222. Même dans le *Songe du vieil pèlerin*, un ouvrage didactique et politique dédié à Charles VI, il affirme que le mariage « est d'une telle nature qu'il nécessite le consentement et le libre arbitre des deux partis », voir. P. DE MÉZIÈRES, *Songe du vieux pèlerin*, éd. J. BLANCHARD, Paris, 2008, p. 820.
54. A. LOBA, « Exemple au service de la spiritualité... », op. cit., p. 91.
55. H. DE SAINT-VICTOR, *De sacramentis fidei christianae*, éd. R. J. DEFERRARI, Eugene, 2007, p. 339.
56. A. DE LIBERA, *Penser au Moyen Âge*, Paris, 1991, p. 183-184.
57. J. CADDEN, « Sex and Sensibilities in the Medieval *Problemata* Tradition : Pietro d'Abano and his readers », in P. DE LEEMANS et M. J. F. M. HOENEN (dir.), *Between Text and Tradition...*, op. cit., p. 57-58, 64 et 65.
58. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, op. cit., p. 228.
59. « Lesquelles maladies spirituelles sont trop plus perilleuses que les passions corporeles ; dont saint Bernart dit que (...) se la char est malade, l'esperit en est tourblé souventefois », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 266.
60. I. BOCHET, « Le corps : un poids pour l'âme ? L'exégèse augustinienne de *Sagesse* 9, 15 », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 100 (2016), p. 41.
61. A. ROBERT, « Le corps d'après : la Chute entre théologie et médecine (XII^e-XIV^e siècles) », in G. BRIGULIA et I. ROSIER-CATACH (dir.), *Adam, la nature humaine, avant et après. Épistémologie de la Chute*, Paris, 2016, p. 187.
62. L. MOULINIER, « La pomme d'Ève et le corps d'Adam », *Micrologus*, 45 (2008), p. 135-158.

63. « L'omme raisonnabe fourmé à l'ymage de Dieu, hélas ! Par sa male inclination de pechié (...) en usant mal de son franc arbitre (...) sans ignorance pervertist et corront la belle loy de nature », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, op. cit., p. 242.
64. « Il doit souvenir a la dame mariee qu'elle n'a pa un mari seul, car elle en a .ij. auxquels elle a promis et foy et loyauté », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, ibid., p. 229.
65. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, ibid., p. 230.
66. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, ibid., p. 348.
67. « La femme doncques mariee qui n'a pas tenu loyauté a son Espoulz immortel, ce n'est pas grant merveille se elle l'a faulsé a son mari mortel », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, ibid., p. 230.
68. Y. MAZOUR-MATUSEVICH, « La position de Jean Gerson (1363-1429) envers les femmes », *Le Moyen Âge*, 112 (2006), p. 349-350.
69. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, op. cit., p. 233-234.
70. V. LANGUM, *Medecine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval Literature and Culture*, New York, 2016, p. 134.
71. C. F. CLAMOTE-CARRETO, « La parole dérobée. Économie du silence et rhétorique de l'avarice d'après quelques récits en vers du XII^e et du XIII^e siècles », *Micrologus*, 18 (2010), p. 121.
72. « Elles ont encores un appetite insaciable de belles robes multiplies, de grans atours et riches joyaux (...) Encores ceste femme malcontente a un appetit desordené (...) c'est assavoir de riens faire (...) de bien boire et de bien mengier les grandes viandes chieres et delicieuses (...) telle malcontente femme a un appetit canin, c'est appetit de chien qui jamai ne puet ester saoulé », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, op. cit., p. 232.
73. C. F. CLAMOTE-CARRETO, « Anatomie de la différence. Le corps dérégulé et les outrances de l'écriture épique (XII^e-XIII^e siècles) », *Micrologus*, 20 (2012), p. 207-208.
74. C. F. CLAMOTE-CARRETO, « Anatomie de la différence... », ibid., p. 208.
75. S. VECCHIO, « La faute de trop manger : la gourmandise médiévale entre éthique et diététique », in J. CSERGO (dir.), *Trop gros ? L'obésité et ses représentations*, Paris, 2009, p. 33.
76. T. D'AQUIN, *La somme théologique de Thomas d'Aquin*, éd. A. DRIoux, t. 10, Paris, 1856, p. 179. Il reprenait alors les propos de Grégoire le Grand. Voir V. LANGUM, *Medecine and the Seven Deadly Sins...*, op. cit., p. 13 et 83-84.
77. « Les estas veulent avoir grans de draps de robe (...) Elles desirent les citez, festes, marchiez et le theatre (...) D'oïseuse femme l'apresure est engendrement de luxure », dans E. DESCHAMPS, *Le Miroir de Mariage*, éd. G. RAYNAUD, Paris, 1894, p. 180-181.
78. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, op. cit., p. 157.
79. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, ibid., p. 82.
80. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, ibid., p. 83.
81. S. VECCHIO, « La faute de trop manger... », op. cit., p. 41.
82. S. VECCHIO, « La faute de trop manger... », ibid., p. 42-43. L'envie aussi était considérée comme opposée à la charité. Voir V. LANGUM, *Medecine and the Seven Deadly Sins...*, op. cit., p. 110. Il s'agit d'un ouvrage auquel Mézières put avoir accès, puisqu'un inventaire de la bibliothèque de Charles V, réalisé en 1373, révèle que le roi en avait dix copies. Mézières le recommande par ailleurs dans l'*Epistre lamentable et consolatoire* qu'il a composé en 1397. Voir N.-L. PERRET, *Les traductions françaises du Regimine principum de Gilles de Rome : parcours matériel, culturel et intellectuel d'un discours sur l'éducation*, Leyde, 2011, p. 133 ; P. DE MÉZIÈRES, « Epistre Lamentable... », op. cit., p. 463.
83. M.-C. POUCHELLE, « Une parole médicale prise dans l'imaginaire : alimentation et digestion chez un maître chirurgien du XIV^e siècle », in J.-C. MARGOLIN et R. SAUZET (dir.), *Colloque de Tours de mars 1979 organisé par le Centre d'études supérieures de la Renaissance*, Paris, 1981, p. 183.
84. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, op. cit., p. 272-273.

85. C. F. CLAMOTE-CARRETO, « La parole dérobée... », *op. cit.*, p. 115.
86. C. F. CLAMOTE-CARRETO, « La parole dérobée... », *ibid.*, p. 122.
87. M. KLEMM, « Medicine and Moral Virtue in the *Expositio Problematum Aristotelis* of Peter of Abano », *Early Science and Medicine*, 11 (2006), p. 329.
88. N. PALMIERI, « Tempéraments du corps et caractères de l'âme dans le commentaire à l'*Ars Medica* d'Agnellus de Ravenne », in N. PALMIERI (dir.), *L'Ars Medica (Tegni) de Galien : lectures antiques et médiévales*, Saint-Étienne, 2008, p. 32.
89. E. CARRERA, « Anger and the Mind-Body Connection in Medieval and Early Modern Medicine », in E. CARRERA (dir.), *Emotions and Health, 1200-1700*, Leyde, 2013, p. 116. Ce thème inquiétera les théologiens qui craignaient que le lien étroit entre l'âme et le corps mène à une croyance en la matérialité de l'âme. Voir A. ROBERT, « Médecine et théologie à la cour des Angevins de Naples », in A. ROBERT et J. CHANDELIER, (dir.), *Frontières des savoirs en Italie à l'époque des premières universités (XIII^e-XV^e siècles)*, Rome, 2015, p. 329. Plus généralement, GALIEN, *L'âme et ses passions*, éd. V. BARRAS, T. BIRCHLER et A.-F. MORAND, Paris, 1995 ; V. NUTTON et G. BOS, *Galen. On Problematical Movements*, Cambridge, 2011.
90. E. CARRERA, « Anger and the Mind-Body... », *op. cit.*, p. 117.
91. E. CARRERA, « Anger and the Mind-Body... », *ibid.*
92. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 234.
93. E. CARRERA, « Anger and the Mind-Body... », *ibid.*, p. 129.
94. E. CARRERA, « Anger and the Mind-Body... », *ibid.*, p. 132.
95. E. CARRERA, « Anger and the Mind-Body... », *ibid.*, p. 118.
96. E. CARRERA, « Anger and the Mind-Body... », *ibid.*
97. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 276.
98. J.-C. MÜHLETHALER, « *De ira et avaritia* ou les faiblesses des grands à l'épreuve de l'actualité : des miroirs des princes à l'engagement politique sous Charles VI », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 9 (2002), p. 6.
99. « La colère, en effet, semble bien prêter jusqu'à un certain point l'oreille à la raison, mais elle entend de travers (...) à la façon des chiens, qui avant même d'observer si c'est un ami, au moindre bruit qui se produit, se mettent à aboyer », dans ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, éd. J. TRICOT, Paris, 1959, p. 344.
100. Un statut promulgué en 1255 à l'université de Paris consacre l'importance de l'œuvre d'Aristote en rendant obligatoire ses œuvres dans les curriculums en arts, mais aussi en droit, en médecine et en théologie. Voir L. BIANCHI et E. RANDI, *Vérités dissonantes : Aristote à la fin du Moyen Âge*, trad. C. POTTIER, Fribourg, 1993, p. 2.
101. C. R. SHERMAN, *Imagining Aristotle : Verbal and Visual Representation in Fourteenth-Century France*, Berkeley, 1995, p. 25.
102. P. DE MÉZIÈRES, *Songe...*, *op. cit.*, p. 557.
103. V. LANGUM, *Medicine and the Seven Deadly Sins...*, *op. cit.*, p. 122.
104. J.-C. MÜHLETHALER, « *De ira et avaritia...* », *op. cit.*, p. 7.
105. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 234.
106. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 277.
107. H. VAN HOREN VERHOOSE, « Is She Angry or Just Sad ? Grief and Sorrow in the Songs of the Trobairitz », in J. RIDER et J. FRIEDMAN (dir.), *The Inner Life of Women in Medieval Romance Literature : Grief, Guilt and Hypocrisy*, New York, 2011, p. 142.
108. V. LANGUM, *Medicine and the Seven Deadly Sins...*, *op. cit.*, p. 125.
109. V. LANGUM, *Medicine and the Seven Deadly Sins...*, *ibid.*

110. M. LAMBERG, « Anger as a Spiritual, Social and Mental Disorder in Late Medieval Swedish *Exempla* », in S. KATAJALA-PELTOMAA et S. NIIRANEN (dir.), *Mental (Dis) Order in Later Medieval Europe*, Leyde, 2014, p. 89.
111. M. LAMBERG, « Anger as a Spiritual... », *ibid.*, p. 80-83.
112. S. NIEBRZYDOWSKI, « Secular Women and Late-Medieval Marian Drama », *The Yearbook of English Studies*, 43 (2013), p. 133.
113. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 217.
114. S. NIEBRZYDOWSKI, « Secular Women... », *op. cit.*, p. 133.
115. A. LOBA, « Exemple au service de la spiritualité... », *op. cit.*, p. 91.
116. Référant à un passage célèbre de l'Évangile selon Luc, Mézières considère que « l'estat des mariés représente la vie temporelle qui est prise pour Marthe, l'empechie et travaillie » alors que « l'estat de continence et de virginité plus parfait représente la vie spirituelle qui est prise pour Marie », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 217.
117. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 308-309.
118. M. KLEMM, « Les complexions vertueuses... », *op. cit.*, p. 71-72.
119. J.-P. POLY, « L'amour et la cité de Dieu. Utopie et rapport des sexes au Moyen Âge », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 22 (2005), p. 1.
120. G. DE MACHAUT, *Le livre du Voir-Dit*, éd. La Société des bibliophiles français, Paris, 1875, p. 4-5.
121. V. GONTERO, « Un syncrétisme pagano-chrétien : la glose du Pectoral d'Aaron dans le lapidaire chrétien », *Revue de l'histoire des religions*, 4 (2006), p. 420.
122. P. DE MÉZIÈRES, *Epistre au roi Richart*, éd. G. W. COOPLAND, Liverpool, 1975, p. 90. Remarquablement, dans ce livre, le roi d'Angleterre est comparé au diamant et le roi de France, Charles VI, au rubis.
123. J. BLANCHARD, « Les hiérarchies de l'honneur. Avatars d'une grille conceptuelle à la fin du Moyen Âge : Mézières et le Pseudo-Denys », *Revue historique*, 648 (2008), p. 789-814.
124. P. CALIXTO-FERREIRA FILHO, « Symbolisme et métonymies du sensible au divin chez Denys l'Aréopagite », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 95 (2011), p. 283.
125. P. KUNSTMANN, « Vertus et propriétés de la Vierge dans le Bestiaire, le Lapidaire et le Plantaire du Rosarius (BnF, fr. 12483, ms. du XIV^e siècle) », *Le moyen français*, 55-56 (2004), p. 216.
126. « La royne, espouse du biau Rubin (...) est ma dame singuliere, ma maistresse, m'avocace, m'esperance, ma joie, mon confort et ma doulce conseillere », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 159.
127. P. DE MÉZIÈRES, *Philippe de Mézières' Campaign for the Feast of Mary's Presentation*, éd. W. E. COLEMAN, Toronto, 1981.
128. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 68.
129. I. DRAELANTS, « Encyclopédistes et lapidaires médiévaux : la durable autorité d'Isidore de Séville et de ses *Étymologies* », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 16 (2008), p. 88.
130. S. NIEBRZYDOWSKI, « Secular Women... », *op. cit.*, p. 133.
131. A. LOBA, « Le projet du bonheur conjugal... », *op. cit.*, p. 39.
132. Y. MAZOUR-MATUSEVICH, « La position de Jean Gerson... », *op. cit.*, p. 346-349.
133. M. C. FLANNERY, « A Bloody Shame : Chaucer's Honorable Women », *The Review of English Studies*, 62 (2011), p. 342.
134. « La premiere vertu du vray diamant est qu'il vault asséz et a poissance contre venin », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 68.
135. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 177.
136. A. LOBA, « Exemple au service de la spiritualité... », *op. cit.*, p. 90.
137. « La seconde si est qu'il vaut contre temps horrible », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 68.

138. « La plus grant tempeste si est la division des vrays catholiques en l'Eglise de Dieu (...) Or prions donques a nostre Dyamant, a nostre mere de gloire, que par sa grant misericorde elle veuille (...) apaisier ceste tempeste », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 178-179.
139. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 68.
140. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 167.
141. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 68.
142. A. LOBA, « Le projet du bonheur conjugal... », *op. cit.*, p. 34.
143. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 121.
144. « Quand un riche homme prent par mariage une tres povre femme ou une riche femme prent un povre homme, le riche comme dessus vaudra touzjours avoir la seignourie, et le povre n'osera dire mot, et sa povreté sera maintefois recitee », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 251.
145. « Quand l'un est de grant lignie et l'autre si est de basse, de commun cours celui ou celle qui sera plus noble voudra avoir la seignourie et le hault parler, et ne vaudra pas tant souffrir de sa compaignie comme il deveroit », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*
146. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 135.
147. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 171.
148. D. FRAIOLI, « Nine Worthy Women », in M. SCHAUS (dir.), *Women and Gender in Medieval Europe : An Encyclopedia*, Londres, 2006, p. 608.
149. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 171.
150. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 180.
151. « Onques femmes en ce monde ne sot si bien escripre. Je eus une fois une Bible toute entiere et de tres belle menue lettre que une femme avoit ecripte (...) et maintes femmes se treuvent qui cevent bien escripre ; mais c'est sans comparaison faire », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 173.
152. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 303.
153. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 170.
154. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*
155. N. OFFENSTADT, « Les femmes et la paix à la fin du Moyen Âge : genre, discours, rites », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 31 (2000), p. 329.
156. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 315.
157. P. CONTAMINE, « Entre Occident et Orient. Philippe de Mézières (vers 1327-1405) : itinéraires maritimes et spirituels », in R. BLUMENFELD-KOSINSKI et K. PETKOV (dir.), *Philippe de Mézières and his Age...*, *op. cit.*, p. 19.
158. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 352.
159. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 351.
160. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 325.
161. « La Letre dit de l'aimant qu'il est contre venin puissant », dans G. LE CLERC, *Le Bestiaire Divin*, éd. C. HIPPEAU, Caen, 1852, p. 297.
162. I. DRAELANTS, « Encyclopédistes et lapidaires médiévaux... », *op. cit.*, p. 88.
163. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 324. Le vin sert peut-être à souligner le caractère eucharistique du mariage, car les lapidaires octroient généralement ce pouvoir à l'aimant lorsqu'il est mélangé avec du lait. Voir I. DRAELANTS, « Encyclopédistes et lapidaires médiévaux... », *ibid.*, p. 89.
164. « Les sages orfevres ont accoustumé de mettre une feuille d'acier bien polie entre l'or et le dyamant, laquelle feuille donne coulour au fin dyamant telle qu'i li appartient. (...) Par la feuille d'acier polie (...) je n'entens autre chose que la divinité de nostre doulz Rubin, enluminant le Dyamant et donnant lui sa clarté », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *op. cit.*, p. 176.

165. « La pierre d'aymant prise pour l'humanité de la Vierge Marie conjointe au dyamant, qui a esté pris pour sa poissance et gloire, monstre clèrement que sa vertu d'attirer le fer a lui ne vient pas de son humanité mais de la gloire et vertu qu'elle a reçu du Ciel », dans P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 324.
166. P. DE MÉZIÈRES, *Le Livre de la vertu...*, *ibid.*, p. 320.
167. J. BATANY, « Peut-on rire de la description médicale d'un syndrome ? Les Quinze joies de mariage », in A. P. TUDOR et A. HINDLEY (dir.), *Grant risee ? : The Medieval Comic Presence/La présence comique médiévale. Essays in Memory of Brian J. Levy*, Turnhout, 2006, p. 50.
168. P. DE MÉZIÈRES, « Epistre Lamentable... », *op. cit.*, p. 507.
169. P. DE MÉZIÈRES, « Epistre Lamentable... », *ibid.*
170. L. OTIS-COUR, « Mariage d'amour, charité et société dans les "romans de couple" médiévaux », *Le Moyen Âge*, 111 (2005), p. 291.
171. P. DE MÉZIÈRES, *De la Chevalerie de la Passion de Jesus Christ*, éd. M. J. ANDERSON BROWN, Lincoln, Thèse de doctorat (Langue et littérature), University of Nebraska, 1971, p. 176-177.
172. P. CONTAMINE, « La place des femmes dans les deux premières règles (1367-1368 et 1384) de l'ordre de la chevalerie de la Passion de Jésus-Christ de Philippe de Mézières », in P. HENRIET et A.-M. LEGRAS (dir.), *Au cloître et dans le monde : femmes, hommes et sociétés, IX^e-XV^e siècle. Mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermite-Leclercq*, Paris, 2007, p. 79-88.

RÉSUMÉS

Cet article a pour objet d'étude la représentation de l'idéal féminin présenté, par le biais d'un symbolisme médical et lapidaire, dans le *Livre de la vertu du sacrement de mariage* rédigé par Philippe de Mézières entre 1385 et 1389. La première partie consiste en l'analyse des liens entre la médecine, les péchés et la passion amoureuse dans la culture chrétienne européenne du XIV^e siècle. Appuyée sur cette contextualisation, la suite de l'article porte plus directement sur l'œuvre de Mézières. Dans la deuxième section sont analysés les comportements que les épouses doivent éviter afin de maintenir leur santé. Cette section est suivie par une analyse de l'idéal féminin et du rôle qui lui est associé dans l'obtention sotériologique de la vie éternelle.

The purpose of this article is to study the representation of the feminine ideal presented, through a medical and lapidary symbolism, in the *Livre de la vertu du sacrement de mariage* written by Philippe de Mézières between 1385 and 1389. The first part consists of an analysis of the links between medicine, sins and love passion in the European Christian culture of the fourteenth century. Based on this contextualization, the rest of the article deals more directly with the work of Mézières. In the second section are analyzed the behaviors that brides must avoid in order to maintain their health. This section is followed by an analysis of the feminine ideal and its associated role in the soteriological attainment of eternal life.

INDEX

Mots-clés : diamant, femmes, France, genre, lapidaires, littérature didactique, mariage, médecine, péchés, Philippe de Mézières, religion, représentations, spiritualité, symbolisme, Vierge Marie, XIVe siècle

Keywords : Diamond, Didactic Literature, France, Gender, Lapidaries, Marriage, Medicine, Philippe de Mézières, Religion, Representations, Sins, Spirituality, Symbolism, Virgin Mary, Women, XIVth Century

AUTEUR

MARC-ANDRÉ MOREAU

Université de Sherbrooke (Canada)